

JOSIANE RIEU
Université de Nice – Sophia Antipolis, CTEL

Le langage pétrarquiste de la poésie spirituelle : quelques recueils catholiques

Abstract

The petrarchist language in the devotional catholic poetry

The use of the petrarchism in the Catholic religious poetry is not a concession to the mundane taste, but a spiritual exercise. The tension created ostensibly by the intersection of languages is part of a theological project: it supports the dynamism of an spiritual initiation and a progressive transformation of human love into the divine love. This project understood like this, it must refer to the structures of the time and the structure of the soul, as well to the transforming union and therapeutic function of literary inculturation.

Key words: Petrarchism, spiritual exercise, human and divine love, spiritual conversion.

La poésie de dévotion, dans le grand mouvement de reconquête des âmes de la fin du XVI^e siècle au début du XVII^e siècle, réutilise abondamment le pétrarquisme au service de la foi. Le *Canzoniere* fournit un modèle de langage : une forme, – majoritairement le sonnet et les stances – et des topiques de l'amour très caractéristiques, réexploitées au prix de transpositions, de détournements, de « placages » parfois surprenants¹. Ce phénomène est souvent analysé par la critique en termes d'ambiguïté et de tensions², d'autant que les poètes affichent la volonté de rompre avec la poésie profane. Comment interpréter cette « récupération » qui peut sembler dangereuse ? S'agit-il d'une concession aux habitudes mondaines,

¹ « Belle pour qui ce beau meurt en vous bien-aimant, / Voyez s'il fut jamais un si cruel supplice, / Voyez s'il fut jamais un si parfait Amant », il s'agit de l'Église et du Christ, J. de La Ceppède, *Les Théorèmes sur le sacré mystère de nostre redemption*, Y. Quenot (éd.), Paris, S.T.F.M., 1989, I, III, sonnet 20. Pour Pierre de Croix le Christ est « ce doux Amant pour qui seul je respire » (I, 74), *Le miroir de l'amour divin*, L.K. Donaldson-Evans (éd.), T.L.F., Genève, Droz, 1970. Nous utiliserons le code : I, 74 pour Livre I, sonnet 74.

² Voir Ch. Bourgeois, *Théologies poétiques de l'âge baroque, La muse chrétienne (1570–1630)*, Paris, Champion, 2006 : « Les théologies poétiques de l'âge baroque s'élaborent donc au cœur d'une tension entre langage sacré et langage profane. S'il est légitime de postuler une coïncidence possible des modèles on peut également soupçonner un conflit latent », p. 32.

en attendant l'avènement d'un langage purifié, ou bien le langage pétrarquiste, loin d'être lié à l'*ornatus*, pourrait-il faire partie intégrante d'un véritable projet spirituel et théologique ?

À un moment où les préoccupations religieuses sont omniprésentes, il est peu vraisemblable que des poètes si soucieux de défendre la vraie foi ne soient pas attentifs aux implications spirituelles de leurs choix d'écriture. Jean Vignes souligne avec justesse à propos de la paraphrase biblique : « on ne saurait oublier que *l'exercice de style* est aussi et surtout, en l'occurrence, *exercice spirituel* »³. En effet, l'exercice de style, dans une poésie religieuse qui veut être un soutien pour la méditation et la piété, est appelé à recevoir une valeur spirituelle, pour l'auteur comme pour le lecteur. L'utilisation du pétrarquisme au service de la foi mérite, nous semble-t-il, un nouvel examen : son instabilité **ostensible** entre l'amour humain et divin pourrait participer d'un travail de conversion autant de la muse que de l'amour même et assumer une fonction thérapeutique et initiatique⁴.

I. Le langage pétrarquiste, lieu d'exercice de la conversion

La littérature de spiritualité a toujours entretenu avec les modèles mondains une relation compliquée, oscillant entre la volonté de rompre avec eux de façon radicale, et celle de les adapter ou « convertir ». Une première question sera : pourquoi les poètes ont-ils choisi le langage pétrarquiste, qui apparaît comme un référent profane ?

a) *Le Canzoniere* modèle d'écriture d'amour et de conversion

Tout d'abord, Pétrarque a contribué à élaborer un langage raffiné de l'intériorité et des combats spirituels et psychologiques d'une grande fécondité. Il joue au XVI^e siècle, selon Olivier Millet, « comme source des sources, un rôle structurant »⁵, unifiant et stratifiant les apports culturels antiques et modernes. De plus, le « pétrarquisme » s'est chargé au cours des siècles, d'inflexions nouvelles, qui ont modulé et enrichi la conception de l'amour, notamment du néoplatonisme, avec Bembo et les poètes lyonnais. Dans la 2^e moitié du siècle, certains tentent

³ J. Vignes, « Conclusions » dans *Les Paraphrases bibliques aux XVI^e et XVII^e siècles*, Actes du colloque de Bordeaux des 22, 23 et 24 septembre 2004, V. Ferrer et A. Mantero (éd.), Genève, Droz, coll. « Travaux d'humanisme et Renaissance », 2006, p. 463.

⁴ Nous nous appuyons notamment sur Pierre de Croix, op. cit. ; G. de Coignard, *Sonnets spirituels, Œuvres chrétiennes*, (1594, puis 1613), C.H. Winn (éd.), Genève, Droz, 1995 (la poétesse meurt en 1586 à 36 ans, laissant deux filles, qui publient son œuvre composée durant son veuvage), et A. Favre, *Les entretiens spirituels*, 1602, L.K. Donaldson Evans (éd.), Paris, S.T.F.M., 2002 (la *Centurie première de sonnets spirituels de l'amour divin et de la pénitence* a d'abord paru à Chambéry en 1595). Nos citations renvoient à ces éditions.

⁵ O. Millet, « Du Bellay et Pétrarque, autour de l'Olive », dans *Les poètes français de la renaissance et Pétrarque*, études réunies par Jean Balsamo, Genève, Droz, 2004, p. 264 ; voir l'analyse de J. Balsamo, dans son introduction. Nous renvoyons aussi, à J. Vianey, *Le pétrarquisme en France au XVI^e siècle*, Paris–Montpellier, 1909 ; *Petrarca e la cultura europea*, L. Secchi Tarugi (éd.), Milano, Nuovi Orizzonti, 1997 et *Pétrarque en Europe, XIV^e–XX^e siècle*, P. Blanc (éd.), Paris, Champion, 2001.

de promouvoir un pétrarquisme chrétien, en Italie comme en France⁶. Car, au-delà du langage amoureux, faut-il le rappeler, le *Canzoniere* contient un message de conversion. Le poète italien présente lui-même son expérience comme *exemplum* édifiant de l'amour humain qui s'est égaré en vouant à une créature mortelle l'amour absolu dû à Dieu seul. « Les vains espoirs et la vaine douleur » de sa « juvénile et première erreur » sont l'objet d'une relecture repentante, et livrent une leçon de vanité : « ce qui plaît au monde est un songe éphémère » (sonnet 1)⁷. Le sonnet 365 appelle la miséricorde divine : « Je vais pleurant mes temps passés / que j'usai à aimer chose mortelle, [...] / Toi qui vois mes malheurs [...] / Roi du ciel, [...], secours mon âme frêle et dévoyée, / et comble de Ta grâce son insuffisance ; / Pour que si j'ai vécu en guerre et en tempête, / je meure en paix au port [...] »⁸. Le recueil trace un véritable parcours pénitentiel, marqué par la lecture des *Confessions*⁹, résumé dans la canzone 264, qui aboutit à la consécration à la Vierge du poète et de sa muse : « Vierge, je consacre, purifiés, / à ton nom mes pensers, mon génie et mon style... » (366, v. 126–130). Le pétrarquisme de Pétrarque contient déjà un « anti-pétrarquisme ». L'erreur « idolâtrique » y est encore soulignée par les échos intertextuels bibliques détournés pour décrire l'amour de la créature. Pétrarque joue du croisement des registres profane et sacré – lui-même récurrent dans la Bible (le Cantique des cantiques) et la tradition mystique¹⁰, à qui il reprend les topiques de la flèche dans le cœur, de l'amour doux-amer, ainsi que de la nuit qui redouble les souffrances au lieu de les apaiser¹¹. Or, ces échos participent d'un exercice de discernement puisque, d'une certaine façon, le *Canzoniere* construit une désappropriation de l'amour profane, ou le met à distance pour chercher le moment où l'amour a dévié, devenant source de malheur... Ces textes pouvaient donc être lus directement pour un profit spirituel, à la fois comme lieu de témoignage des douleurs causées par l'amour vain et comme incitation à la conversion personnelle et littéraire¹².

⁶ Voir J. Vianey, op. cit., p. 295–316 : cf *le Pétrarque spirituel* de Malipiero, 1581, rééd en 1587 ; *La muse chrestienne ou recueil de poésie chrestiennes tirées des principaux poetes françois*, Paris, Gervais Malot, 1582.

⁷ F. Pétrarque, *Canzoniere*, P. Blanc (trad. et éd.), Paris, Bordas, Classiques Garnier, 1988, p. 53.

⁸ Ibid., p. 557 ; voir aussi la sextine 80.

⁹ Et la crise spirituelle de 1333. Avant même la mort de Laure, le poète veut se détacher des pièges du monde et de l'amour vain, dont il souffre de souffrir, comme dans le sonnet 62, adressé directement au Père du Ciel. Certains sonnets adressés à Laure avaient d'abord été inspirés par le Christ (le sonnet 338, par ex., tiré de l'Évangile de Saint Jean, I, 10).

¹⁰ Par ex. à st Bonaventure et st Bernard, voir P. Laurens, « Stylus platonis : l'oestrus poétique dans le De amore de M. Ficini », dans *M. Ficini, les platonismes à la renaissance*, P. Magnard (éd.), Paris, Vrin, 2001, p. 146.

¹¹ Par exemple le livre de Job : « Les flèches de Shaddai en moi sont plantées, mon humeur boit leur venin... » (6, 4) ; « Il a fait de moi sa cible, il me cerne de ses traits » (16, 12) ; « Si je dis : mon lit me soulagera / Ma couche allégera mes souffrances / Alors tu m'effraies par des songes. » (7, 13–14 ; voir aussi 7, 3–5...). Ces topiques sont sans cesse modulées, dans la littérature si bien que les réseaux de sources s'entrelacent : il est intéressant de repérer comment l'œuvre exploite leur potentiel signifiant en fonction de son propre dessein.

¹² R. Mélançon concluait par ex. sur La Ceppède : « Convertissant le lyrisme pétrarquiste, il ne se propose pas de l'abolir mais de l'accomplir », « Le pétrarquisme pieux : la conversion de la poésie

b) *Le pétrarquisme repoussoir ou tremplin ?*

Les successeurs de Pétrarque ont atténué sinon oublié la dimension pénitentielle et l'*acedia*, pour se centrer sur l'expression des subtilités de l'amour. À partir de 1550, la condamnation protestante de la littérature mondaine associe le pétrarquisme au paganisme¹³. Pétrarquiser prend un sens négatif, désignant un langage fictif et hyperbolique, en opposition au langage bienséant de la foi. Le renoncement inaugural au langage « profane » devient un lieu commun chez les protestants comme les catholiques¹⁴. Pierre de Croix annonce :

Je ne veux point verser des fontaines de larmes
 Souspirant souz le joug d'une ingrante beauté,
 En forger, idolatre, une divinité,
 Et pour vœux luy sacrer et mon cœur, et mes carmes.
 [...] Sy est-ce que je veux souspirer nuict et jour
 Le cœur outre-percé de la flesche d'Amour,
 [...] Je veux le saint honneur du laurier meriter
 Faisant dedens mes vers saintement esclater
 De l'Amour non trompeur la non-mourante gloire (I, 1).

Pourtant, le poète substitue moins une écriture à une autre, qu'il ne réoriente chaque topique sur l'amour de Dieu, dans une réhabilitation systématique. De fait, loin d'être un simple chassé-croisé, cette entreprise de réhabilitation est méditée et théorisée. Les poètes veulent rendre à la poésie dévoyée par la veine profane sa pureté et son rôle originel, qui était de chanter les louanges divines, sur le modèle même indiqué dans la Bible, lorsque les Hébreux ont réutilisé les dépouilles d'Égypte comme ornements du temple, après leur avoir ôté tout ce qui était impur¹⁵. L'imaginaire littéraire forgé par l'humanisme et la Pléiade permet

amoureuse chez Jean de La Ceppède », *Renaissance and Réformation*, february, 1987, p. 146, et J. Goeury : « La Ceppède n'a donc pas converti le *Canzoniere*, il en a plutôt régénéré la dimension fondamentalement chrétienne », dans *L'autopsie et le Théorème. Poétique des Théorèmes spirituels (1613–1622) de Jean de La Ceppède*, Paris, Champion 2001, p. 114.

¹³ En 1550, Th. de Bèze avertit les poètes qu'il « leur serait mieux séant de chanter un cantique à Dieu que de pétrarquiser un sonnet et faire l'amoureux transi », dans *L'Abraham sacrifiant*, M. Soulié (éd.), Mugron, José Feijoo, 1990, p. 5.

¹⁴ Le carme Giovanni Batista Spagnoli (le Mantouan) invite aussi à un Parnasse chrétien : *Contra poetas impudice loquentes carmen*, traduit en français par Nicolas Bouyer, 1562. Voir Ph. Desportes, Sonnets spirituels, sonnets 3 et 19, *Les CL Pseaumes de David mis en vers français, Quelques méditations et prières, poésies chrestiennes*, B. Petey-Girard (éd.), Paris, S.T.F.M., Les Belles Lettres, 2006, p. 720 et 734 ; La Ceppède, op. cit., I, 1 ; A. Favre, op. cit. : « Je veux chanter d'amour, l'amour soit mon plaisir / Pourveu qu'à toy, mon Dieu, tout mon amour s'adresse » (st I). Du côté protestant, Pierre Poupo regrette « ...tant de vains souspirs que j'ay poussez au vent / M'ont fait long temps errer en ce mortel voyage / Mais toy, Père bénin, dont nous portons l'image / ...Veuilles au bon chemin redresser mon courage... », *La Muse Chrestienne*, 1590, A. Mantero (éd.), Paris, S.T.F.M., 1997, sonnet III (Le recueil est écrit dans les années 1580). Voir notre étude : « Les poèmes d'amour de P. Poupo », dans *P. Poupo. Un poète protestant en Champagne*, Y. Bellenger et R. Hester (éd.), Paris, Klincksieck, 1991, p. 55–70.

¹⁵ Cf. Ex. 3, 22 ; 11, 2 ; 12, 35–36. Cet argument est repris par Augustin, *De doctrina christiana*, II, XL, 60 ; S. Jérôme, *Lettres*, J. Labourt (éd et trad.), 1949, Paris, les Belles Lettres, 1982, lettre LXX, t. III, p. 210–11 : « [Paul] avait lu dans le Deutéronome que la voix du Seigneur avait enjoint

de considérer les textes importés comme autant de « dépouilles » en attente d'un souffle nouveau qui les régénère¹⁶. Les poètes religieux veulent n'être qu'organes, prophètes de l'inspiration divine¹⁷. Ainsi, lorsque La Ceppède dit : « Je chante les amours, les armes, la victoire / Du Ciel, qui pour la Terre a la Mort combattu... » (I, I, I), il s'inscrit dans la lignée de l'épopée virgilienne (*Incipit* de l'Enéide : *Arma virumque cano*), mais surtout il dit la victoire du Christ, montrant que le salut chrétien donne son véritable sens aux aspirations antiques d'honneur et d'immortalité. La parole devient performative, elle réalise une *translatio* du Parnasse au Calvaire dans la mesure précisément où elle **montre ce passage**. Derrière l'image est révélé le prototype, selon l'idéal de la *translatio ad prototypum*, expression légitimée par Nicée II et reprise par le Concile de Trente¹⁸. Ce même mouvement doit se déployer dans la lecture des textes sacrés, des œuvres d'art, ou des textes « profanes ». L'homme se passera-t-il d'images, de langages, sous prétexte qu'ils peuvent devenir des pièges idolâtres ? Au contraire, selon l'esprit du concile, il doit les utiliser en mettant en lumière le mouvement par lequel il faut les traverser pour accéder au sens, et restaurer ainsi toutes choses.

c) La tension des langages montre la dynamique de transformation

Les effets de transposition, qui nous semblent aujourd'hui menacer le texte, créent en fait une dynamique d'intégration et de dépassement qui permet de visualiser le passage d'un registre à l'autre, opéré ou mimé dans l'écriture et attendu dans l'esprit du lecteur. Le poème devient un lieu privilégié d'exercice de cette puissante orchestration. Telle était la démarche de la tradition patristique vis-à-vis de la culture païenne, réactualisée par l'humanisme chrétien, et appliquée maintenant aux références littéraires du grand public. En 1594, le jésuite Antoine Possevin (1533–1611), directeur spirituel de Saint François de Sales à Padoue, correspondant de Fabre, définit la muse chrétienne en reprenant les termes de Grégoire de Nazianze :

de raser la tête d'une femme captive, de couper ses sourcils, tous les poils et les ongles de son corps et, dans cet état, de la prendre en mariage. Quoi d'étonnant si, à mon tour, m'emparant de la science profane à cause de l'élégance du style, c'est-à-dire de la beauté de ses membres, je souhaite, d'esclave et captive qu'elle était, en faire une Israélite : si, tout ce qu'il en a en elle de nécrosé : idolâtrie, volupté, erreurs, passions, ou bien je le coupe, ou bien je le rase, et si, mêlé à ce corps devenu très pur, j'en procree pour le Seigneur Sabaoth des esclaves nés à la maison [...] » ; La Ceppède, op. cit., I, *Avant propos*, p. 54–55. Voir les analyses de C. Bourgeois, op. cit., chapitre I.

¹⁶ J. Du Bellay, *La deffence...*, 1549, I, XI, dans *La deffence et illustration de la langue françoise et l'Olive*, E. Caldarini (éd.), Genève, T.L.F., Droz, 2007, p. 110–113. Pour G. Budé, *De transitu hellenismi ad Christianismum* (1535), le passage des lettres antiques vers la littérature chrétienne opère une restauration quasi baptismale.

¹⁷ Desportes, D'Aubigné, Du Bartas, La Ceppède demandent à Dieu de purifier leur bouche, et de leur donner le souffle sacré. Ph. Desportes, *Sonnets spirituels*, III ; A. D'Aubigné, *Les Tragiques, Misères*, v. 45–72, *Vengeances*, v. 59 ; G. Du Bartas, *La Sepmaine*, Y. Bellenger (éd.), Paris, Nizet, S.T.F.M., 1981, début du 1^{er} Jour et du 2nd Jour ; J. de La Ceppède, op. cit., livre I, sonnet I, II, LXIII.

¹⁸ Voir *Textes doctrinaux du magistère de l'Eglise sur La foi catholique*, G. Dumeige, Éd. de L'Orante, 1993, n^o. 511 et 517.

Je suis l'organe de Dieu et je chante, en vers mélodieux, les louanges de Dieu que tous craignent ; je chante, dis-je, non pas Troie, ni les Argonautes, [...] ; ni les amours passionnées ; [...] Je chante le Très-Haut, [...] je chante aussi l'harmonie du monde, et cette harmonie bien supérieure, assurément que celle de notre vie présente, que j'attends impatientement dans l'élan de toutes choses vers une seule fin. Je chante encore la gloire immortelle des souffrances du Christ, par lesquelles il mêle une forme céleste à ma forme humaine et me procure la divinité.

Je chante mon être mélangé, composite ; car aucun discours ne peut expliquer la raison de ma création, ni comment je suis **composé d'une nature céleste et d'une terrestre**. Enfin je chante aux hommes la loi de Dieu, les crimes et les conseils du Monde, et la foi qu'on accorde à l'une et aux autres, **afin, évidemment, que tu établisses la première dans ton âme**, que tu fuies le plus loin possible des seconds...¹⁹

Ce texte donne une clef théologique pour comprendre le phénomène que nous étudions. Il souligne, avec les références antiques qui servent de tremplin (et non de repoussoir), la nouveauté apportée par le christianisme : la guérison de l'humanité qui serait restée prisonnière de sa nature limitée, sans l'union réalisée par le Christ entre les natures humaine et divine. Il explique ensuite comment gérer cette nature « composite » : grâce à une hiérarchie qui donne un sens à la création dans une harmonie unificatrice (« cette harmonie bien supérieure... que j'attends impatientement dans l'élan de toutes choses vers une seule fin »). Les textes « profanes » ostensiblement consacrés à la poésie religieuse laissent donc transparaître une tension moins « ambiguë », au sens où elle révélerait des aspirations contradictoires, qu'elle ne dit cette orientation dynamique et salutaire de l'homme en chemin d'unification (personnelle et culturelle) pour s'offrir à Dieu.

Or, s'il n'est pas étonnant que tous les recueils emploient la topique de la conversion des muses, il n'est pas étonnant non plus que chaque poète la mette en pratique selon les modèles de conversion que lui propose sa foi. Une étude précise serait à mener, mais nous pouvons déjà noter que les auteurs protestants semblent invités idéalement à quitter ce langage « pollué » le plus vite possible pour faire place au seul texte biblique, tandis que les auteurs catholiques semblent y voir un lieu d'exercice spirituel pour une pédagogie de l'amour vrai. Allons plus loin : pour eux, ne pas utiliser le langage pétrarquiste – modèle par excellence de l'écriture amoureuse dans son instabilité mondaine et sacrée – serait d'une certaine façon contrevenir au projet théologique et spirituel de la conversion, ne pas assumer la réalité « mélangée, composite » de l'homme. Ainsi, la réorientation du langage pétrarquiste, quel que soit son degré d'adaptation ou d'importation²⁰, peut assurer une fonction thérapeutique exactement adéquate au dévoiement mondain : « Tache donc lisant et relisant journallement ce petit livre, d'en faire ton profit, à fin que ce que les vains et lascifs discours de tant d'autres auteurs ont corrompu

¹⁹ Antoine Possevin, *Tractatio de Poesi et pictura ethnica, humana et fabulosa collata cum vera honesta et sacra*, Lugduni, apud Joannem Pilehotte, 1594, p. 17–18, cité par C. Bourgeois, op. cit., p. 60–61, qui observe que Possevin puise dans la traduction de G. de Nazianze par Jacques de Billy en 1569. Nous soulignons en gras.

²⁰ M. Clément parle de « coup de force », « P. de Croix : le miroir de l'amour divin ou l'enjeu de la conversion du discours amoureux », *Amour sacré, amour mondain, Poésie 1574–1610*, Paris, Cahiers V.-L. Saulnier, n° 12, Presses de l'École Normale Supérieure, p. 104–105.

en toy de bonnes mœurs, tu le puisses corriger par le **remède salutaire** de ceste poesie spirituelle », dit G. de Coignard dans son poème liminaire (Au lecteur, p. 132–133)²¹. P. de Croix oppose le « fol amour » à « l'amour saint »²² qui en est l'antidote : « De ses feux, de ses traits, c'est toy qui le desarme, / De ses charmes pipeurs **tu es le contre-charme**, / Et de tous ces poisons **l'antidote** vainqueur... » (Stances, p. 59–64, v. 115–123).

II. Deux langages, deux amours ?

Mais y a-t-il vraiment deux langages et deux amours ? Qu'est-ce qui distingue le faux amour de l'amour vrai ? Pour comprendre où se situent les oppositions, nous devons interroger les conceptions de l'époque.

a) *L'amour comme lieu d'unification et de croissance*

Dans la tradition chrétienne, telle que la rapportent les auteurs de la contre-réforme (Charles Borromée, François de Sales, Jean-Pierre Camus...), l'amour est la racine (divine) et essentielle de l'âme, et la différence des types d'amour vient des lieux où la volonté l'adresse. Il n'y a donc qu'un amour, force vitale de l'être humain, reliée mystérieusement en son centre à l'amour de Dieu qui est à la fois source de vie et d'un processus de transformation (« conformation »), par lequel l'homme peut unifier *eros* à *agapè*. Les pères grecs ont d'ailleurs utilisé le mot *eros* à dessein pour inciter à élargir le regard sur la réalité amoureuse à laquelle l'homme est appelé. En 1616, François de Sales demande si l'amour de charité peut être appelé amour. Origène, dit-il, aurait voulu utiliser deux mots différents :

Au contraire saint Augustin [...] montre clairement que le nom d'amour n'est pas moins sacré que celui de dilection, et que l'un et l'autre signifie **parfois une affection sainte, et quelquefois aussi une passion dépravée** [...] Mais le grand saint Denis, comme excellent Docteur de la propriété des noms divins, parle bien plus avantageusement en faveur du nom d'amour ; enseignant que les théologiens, c'est-à-dire les Apôtres [...] pour **désabuser le vulgaire et dompter la fantaisie d'icelui**, qui prenait le nom d'amour en sens profane et charnel, ils l'ont plus volontiers employé ès choses divines que celui de dilection... Ainsi, comme ces anciens théologiens employaient le nom d'amour ès choses divines, afin de lui ôter l'odeur d'impureté de laquelle il était suspect selon l'imagination du monde, de même pour exprimer les affections humaines, ils ont pris plaisir d'user du nom de dilection, comme exempt du soupçon de déshonnêteté... Enfin le nom d'amour représente plus de ferveur, d'efficace et d'activité que celui de dilection...²³

²¹ P. de Croix souhaite que les poètes les plus habiles dans leur art, s'appliquent à servir l'amour vrai : « Je voudroy pour récompense de mon travail que quelques uns de ces beaux esprits qui se vont tant amusant à leurs vaines amours prissent envie de faire paroistre l'excellence de leur art sur quelque semblable sujet », op. cit., p. 27. Favre demande à ses *Entretiens* « Allez... Mais voyez bien sur tout de ne point revenir / Sans rendre plus devots, ceux qui voudront vous lire » L'atheur à ses *Entretiens*, op. cit., p. 56.

²² Il oppose le « fol amour ennemy capital / De l'amour immortel pour qui seul je souspire » à « L'amour saint que j'adore et qui me favorise / M'a de ton traistre cœur les desseins decouvert » (I, 18).

²³ Saint François de Sales, *Œuvres*, A. Ravier (éd.), Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1969 ; *Traité de l'amour de Dieu*, 1616, I, XIV p. 394–395. Nous soulignons en gras.

La véritable ligne d'opposition se situe entre l'amour de soi et l'amour de Dieu, c'est-à-dire entre l'amour que l'homme réduit à la créature finie, selon le mouvement centripète du péché originel, et l'amour extatique qu'il est appelé à vivre, qui le décentre de lui et du monde pour orienter toutes ses forces vers Dieu et le conduire à aimer les créatures pour la présence du Créateur qu'elles révèlent. Cette opposition, qui deviendra celle du « pur amour » face à l'« amour propre » au cours du XVII^e siècle, est encore pensée en termes augustinien, chez Pierre de Croix : « Deux amours ont basti deux diverses citez / L'amour que l'homme fol à soy mesme se donne, / Terrestre a maçonné les murs de Babylone / N'ayant ses fondemens que sur les vanitez... » ; mais le « fidelle amour » adresse l'homme à Dieu, « Voire jusqu'au mespris et du monde et de soy » (I, 11). Ce fol amour, ou amour de soi est dénoncé comme narcissique : « Seigneur, si jusqu'icy amoureux de moy mesme / de mes sens corumpus j'ai suivy le desir... » (I, 12) ; « Mais quelle folle erreur esprise en nos courages / Nous rend comme Narcis de nous amourachez ? » (I, 19). Il faut donc un renversement de perspective :

Reconnissons en nous du Seigneur les ouvrages.
C'est luy qui residant au fond de nos esprits
De son esprit moteur le sacré-saint pourpris [*la demeure*]
Par nous ses volentez benignement opere
Nous y avons pour tout le plein consentement
Encore en vient de luy le premier mouvement
Seul principe du bien comme sa fin dernière (I, 19).

Dieu réside déjà au fond de l'âme (ou de l'esprit), et n'attend que le « plein consentement » de l'homme pour combler de sa force divine le mouvement d'amour qui passe par l'âme comme par un canal, répand son œuvre dans le monde et reconnaît en Dieu son origine et « sa fin dernière ». L'âme est conçue comme un véritable organe intérieur (créé en vue de cet échange divin), animé par l'amour qui donne à l'homme les forces vitales nécessaires pour accomplir sa vocation : vivre pour aimer Dieu, en Dieu, de l'amour même de Dieu. Lorsque l'homme restreint cette puissance sur les créatures, il commet une erreur à la fois idolâtrique (Ps 113) et narcissique (*amor sui*, philautie), et étouffe en lui l'énergie infinie qui meut à la fois le centre de l'intériorité et « le soleil et les autres étoiles ». Favre apostrophe les mondains, qui ne connaissent pas le « saint amour » (st V) : « Vous qui bruslez d'amour des vanitez mondaines, / Ha que mal vous sçavez que c'est de bien aimer » (III). Vous, dit-il, qui à l'image des bêtes, voudriez « de terre un ciel vous faire » : « Changez, changez le Ciel changeant d'affection. / Renversez le miroir pour redresser la sphère ».

b) Stratégies d'écriture pour collaborer à la transformation de l'amour

Imaginer que l'amour (faux ou vrai) s'abatte sur l'homme de l'extérieur est une illusion : l'homme est appelé à collaborer à la transformation de l'amour. La théorie des passions voit aussi dans l'amour la source essentielle qui irrigue l'âme, et qu'il faut bien utiliser. En 1609, Jean-Pierre Camus à la suite de saint Augustin et de saint Thomas, veut se servir des passions et non les éradiquer : « Il ne faut

que changer d'objet, c'est le même cœur, la même passion, le même sujet »²⁴. Selon lui, saint Augustin, fait de l'amour « la racine de nos affections et actions, et une source perenne de laquelle sont continuellement arrosés ou les fumiers de nos imperfections, ou les florissants parterres de nos vertus. Bref, il fait l'Amour, auteur de toutes nos bonnes ou mauvaises opérations, et le maître moteur de notre volonté »²⁵. La volonté aidée de l'intelligence doit utiliser ses affects, les diriger et les augmenter. Car l'âme, foyer du processus de ressemblance de l'homme à Dieu, garde le sceau de l'empreinte trinitaire, qui la structure en trois fonctions : la mémoire (image du Père), l'intelligence (image du Fils), et la volonté ou l'amour (image de l'Esprit Saint). En chacune de ses fonctions, l'âme est faite pour que l'homme accueille volontairement l'amour divin, et agisse tout entier sous son influence. P. de Croix découvre que la présence divine demeure en lui comme un sceau dont l'image le suit où qu'il aille (I, 25) ; Dieu est « de nos esprits l'esprit et le moteur, / Vie de nostre vie et ame de nostre ame » (I, 26). Il reprend ces trois éléments : l'intelligence (« Au fond simplement pur de mon intelligence », I, 70) ; la mémoire (« Cher et doux souvenir, [...] c'est toy qui tant de grace en mes esprits espans [...] / Tu en es l'origine et la source fontale, / C'est toy donc désormais que j'auray sans cesser, / Pour hoste en mon esprit, pour butte à mon penser, / Seul espoir de mon ame et sa gloire finale » I, 71) ; enfin l'amour divin, qui vient se joindre à son amour (I, 72) :

J'avais comme un trésor amassé dans mon cœur
Mille et mille concepts pleins d'ardeur amoureuse
[...] Quand elle [...] La première escoula sa flamme gracieuse
Par mes sens rembravez d'indicible ferveur.

Jamais je ne sentis tels brandons en mon ame,
Ce n'estorent que fumée au prix de ceste flamme,
Les feux dont elle m'avoit allumé d'autre fois.

Aussi ne peux-je rien qu'en un sacré silence,
Privé de la vigueur de toute autre puissance
Humblement adorer le bien que je sentoie (I, 72).

Ce beau poème suggère la conjonction de l'amour humain, dont l'ardeur se tend vers la beauté divine dans le premier quatrain, et de l'amour divin, qui envahit le premier de l'intérieur et éclipse alors (et purifie) les feux anciens ; l'âme

²⁴ J.-P. Camus, *Diversités*, IX, « Éloge des Histoires dévotes », Ie partie, p. 872–873, cité selon S. Robic-de Baecque, *Le salut par l'excès, J.-P. Camus, la poésie d'un évêque romancier*, Paris, Champion, 1999, p. 122. L'auteur, analyse comment Camus dans les *Diversités* (1609–1618), tente une réorientation chrétienne des récits romanesques à la mode, avec une véritable stratégie de purification et de conversion du lecteur qui a pour trame « la réversibilité des passions », p. 123. J.-P. Camus : « ...nos passions sont de telle nature, autant susceptibles d'un bon que d'un mauvais objet, et comme des miroirs, elles représentent également une belle face, qu'une grimace hideuse. Puis donc qu'il importe à quoi on les applique, puisqu'elles conçoivent tout avec pareille facilité, qui ne choisira plutôt d'appliquer à des louables desseins, qu'à des reprochables et honteux, leur naturelle indifférence, afin que Dieu ne se plaigne point justement, que nous nous soyons servis de travers de ce qu'il nous a donné à bonne fin ? » *Diversités*, IX « Traité des passions de l'âme », chap IV, cité p. 110. Voir saint Augustin, *De vera religione*, Bibl. Augustinienne, 8, Paris, Desclée de Brouwer, 1951, XLV, 84, p. 151. Pour le désir charnel, voir XL, 74 et 75.

²⁵ *Ibid.*, IX « Traité des passions de l'âme », chap. X, cité selon Robic, op. cit., p. 111.

devient une sorte de tabernacle, et adore la présence divine dont l'énergie se déploie jusqu'aux sens (« le bien que je sentoais »). Car les sens sont faits pour obéir au cœur, lui-même soumis à la volonté de l'homme. Pour vivre un amour vrai et immortel, Favre conseille aux amants : « Changez non point d'humeur, mais d'object seulement / Aimez, mais Dieu, qui seul vous aime constamment... » (sonnet XIV)²⁶. La conversion consiste dans la réappropriation de la puissance amoureuse, correctement dirigée. Pierre de Croix prend le contre-pied de la situation pétrarquiste. Au lieu de subir les flèches²⁷, il devient archer de son propre amour, c'est-à-dire l'orienté vers son but, la divine essence : « Je me veux rendre Archer : J'ay en arc transformé / L'Amour, qui dans mon cœur croist tousjours davantage, / Je luy ay designé pour asseuré cordage / La droicte intention d'un esprit reformé » (I, 37). L'esprit enfin « reformé », retrouve l'exercice libre de ses fonctions, et « la droite l'intention » qui le porte à Dieu dans un désir à la fois infini et unifiant :

Les traits sont les ferveurs de ma passion vive,
 Les souspirs, les desirs de ma foy unitive,
 Mon cœur, tous mes desseins, et moy mesme encor.
 Que d'un bras droiturier heureusement j'eslance
 Au blanc envisagé de la divine essence (I, 37).

Dans ce sonnet, le poète collabore à l'accroissement de l'amour en lui, par une parfaite adéquation de sa capacité d'amour à l'objet pour lequel il est fait, et qui se donne à lui autant qu'il est désiré. Le lecteur peut choisir : d'un côté l'amour de soi qui mène à la mort, de l'autre l'amour de Dieu qui donne la vie. G. de Coignard propose de chercher au lieu de l'aveugle amour, « cest autre amour [...] / Dardant ses trais dorez de la voute des cieus, / Non pour nous massacrer, mais pour nous faire vivre » (sonnet XIX).

c) La conversion comme rupture ou continuité

Cependant, d'autres couples d'oppositions peuvent interférer sur cette représentation. La théorie ficinienne, divulguée dans la poésie amoureuse, tend à distinguer seulement deux vénus (terrestre et céleste), bien qu'elle soit, on le sait, plus complexe²⁸. Si Ficin a le souci de maintenir l'unité à l'intérieur d'une âme médiatrice, le schéma néoplatonicien induit implicitement une coupure entre le matériel (dégradant) et le spirituel. D'autre part, au cours du XVI^e siècle, la représentation

²⁶ Dans le sonnet IV Favre dit que la souffrance amoureuse l'a fait accuser ses yeux, c'est-à-dire ses sens, puis se reprend : « j'en accuse mes yeux / Que de l'amour mondain furent les sagittaires ». Mais ceux-ci lui répondent « Qu'est ce en quoy nous pouvions / Ficher noz traits plus vifs qu'en ce que nous voyons ? / Ton cœur nous deust porter jusqu'ou Dieu tient sa face ».

²⁷ Par exemple, F. Pétrarque, op. cit., sonnet 133 : « Amour m'a établi comme cible à ses traits » ; « Les pensées sont les flèches, le visage un soleil, et le désir un feu ; et de toutes ces armes Amour me point, éblouit et détruit ».

²⁸ « Dans toutes les âmes il y a deux Amours, mais dans les nôtres, cinq », titre du chapitre 8 du livre VI du *Commentaire sur le Banquet de Platon, De l'amour*, P. Laurens (éd.), Paris, Les Belles Lettres, 2002, p. 148. Les deux extrêmes sont des « démons » (des forces, des aiguillons), qui cherchent à faire monter ou descendre l'âme, les trois du milieu sont des affectss, émotions ou sentiments, que nous pouvons éduquer.

calviniste de la vie spirituelle marquée par le combat de la « chair » contre l'« esprit » contribue à créer un glissement de sens. Car si ce combat appartient à la tradition ascétique, Calvin lui donne une dimension ontologique qui en change les implications. Il pousse à son extrémité le thème augustinien²⁹ : pour lui, la Chair et l'Esprit sont deux réalités distinctes et irréductibles qui s'affrontent, sans pouvoir résoudre l'abîme infranchissable qui les sépare, parce qu'elles répercutent la radicale discontinuité entre l'humanité (toute entière pécheresse) et Dieu³⁰. Le « renouvellement » de l'homme demeure en attente de sa réalisation au-delà de la mort. Les catholiques continuent à croire en une mystérieuse communion entre la nature humaine et divine, à la fois dans l'habitation de Dieu dans l'âme et dans les sacrements. Cette « habitation » est décrite par les mystiques contemporains en termes également « repris » à la littérature profane (Thérèse d'Avila, Jean de la Croix³¹). Elle se caractérise par la transformation **progressive** de l'amour humain par l'amour divin. La réalité affective dans son épaisseur psychologique au sens moderne devient un lieu d'incarnation de l'amour divin. Et si la transformation est progressive, c'est qu'elle suppose la collaboration de la volonté humaine. Nous voyons affleurer ici les débats théologiques de l'époque. Les catholiques vont insister sur la collaboration de l'homme à l'œuvre de la Grâce, sur l'intimité de la relation entre l'homme et Dieu, jusque dans la chair, sur la présence divine en l'âme et le processus de « divinisation » ou « sanctification » progressif. Le choix délibéré de croiser les langages de l'amour humain (et non profane) et biblique, et de favoriser les mouvements de l'un à l'autre au cours de la lecture, en est en quelque manière un retentissement pratique dans l'écriture. L'enjeu des récupérations du langage pétrarquiste semble donc la conception d'un amour divin qui ne soit pas en rupture avec l'amour humain, mais demeure en lui dans un mystérieux échange, sans confusion, ni séparation..., et la mise en lisibilité dans les recueils d'un processus non seulement de conversion mais plus encore de *conformation* de l'amour humain à l'amour divin.

III. Un lieu d'initiation à l'amour

Le langage pétrarquiste au cœur de la poésie spirituelle exerce une fonction thérapeutique et initiatique, manifestant comment la parole humaine dans son imperfection et son errance, se fraye un chemin de relation au Verbe.

²⁹ J. Calvin : « c'est qu'il faut que la terre nous soit en mespris, ou qu'elle nous tienne atachez en une amour intempérée de soi », *Institution de la religion chrestienne*, chapitre XVII, De la vie chrestienne, J. Pannier (éd.), Paris, Les Belles Lettres, 1939, t. IV, p. 280.

³⁰ J. Calvin : « Or ce mot de Chair n'est pas prins selon le langage commun, mais est pris pour l'homme, tellement que tout ce que nous apportons du ventre de nostre mere est appelé Chair. Et qu'est ce que c'est Esprit ? Ce n'est rien du nostre, c'est à sçavoir que nous ayons d'heritage, mais c'est la grace de Dieu par laquelle nous sommes renouvellez », *Exposition du quarante et troisieme dimanche du Catéchisme, 1563, Deux congrégations et Exposition du Catéchisme*, réimpression de l'éd. de 1563, par R. Peter, Paris, PUF, 1964, p. 35–36.

³¹ Jean de la Croix choisit la *letrilla*, forme de rondeau populaire au XVI^e siècle en Espagne, servant de support lyrique chanté pour des thèmes galants.

a) *Un langage du discernement intérieur*

Le choix des formes est significatif. En général, les séries de sonnets précèdent diverses formes de paraphrases ou de poésie liturgique³². Les sonnets exploités pour leur dynamisme et pour la force révélatrice contenue dans la pointe sont propices à la description des progrès intérieurs. En son terme, la paraphrase, où la parole humaine se met au diapason de la parole divine est à son tour réinvestie de topique pétrarquiste, puisque l'amour spirituel ne veut pas se séparer de la réalité humaine. Mais c'est à l'intérieur du même poème que se manifeste l'itinéraire de transformation. Le même poème convoque les topiques pétrarquistes pour dire la souffrance vaine, puis met en scène leur dépassement. Pétrarque dans le sonnet 35 (« *Solo e pensoso i più deserti campi...*»), cherche à fuir sa douleur dans la solitude et les paysages sauvages, mais la présence obstinée de l'Amour à ses côtés la fait ressurgir : « Mais si âpres chemins pourtant ni si sauvages / je ne sais point quérir, qu'Amour toujours ne vienne / discourant avec moi, et moi-même avec lui ». Gabrielle de Coignard, commence par imiter le poète italien : « Cheminant lentement, j'erre par un bocage, [...] Aux villes je ne veux ma douleur publier, / Je la veux enterrer en ce desert sauvage ». Mais dans sa détresse, elle se tourne vers Dieu, dont la présence continue lui apporte la paix et la consolation qui manquaient au poète italien :

Mais qui sera tesmoin de l'ennuy que je sens ?
Ce sera toy Seigneur [...] Tu daigneras secher les larmes de mes yeux,
Appaisant de mon cœur les regrets soucieux,
Donnant à mes combats ou la paix ou la treve (sonnet LXXXIX).

La réminiscence pétrarquiste sert de tremplin pour manifester la supériorité de l'amour divin. Dans le sonnet XI, la poétesse souhaite se retirer dans une « forêt obscure » : « Dans quelque creux rocher je choisirois un coing, / Et les sauvages fructs seraient ma nourriture » ; mais les tercets renversent la perspective, puisque la contemplation des œuvres du Créateur lui donnent joie et paix :

Et là j'admireirois en repos gracieux
Les œuvres du haut Dieu, l'air, la terre et les cieux,
Les benefices siens saintement admirables.
Et en pleurs et souspirs requerant son secours,
Je passerois ainsi le reste de mes jours,
Recevant de mon Dieu les graces secourables.

La différence est manifeste pour une lecture pieuse : chez Pétrarque, la nature ne renvoie en miroir que sa propre douleur, tant il est replié sur lui-même, alors qu'elle révèle la présence et la beauté du créateur à la poétesse qui a ouvert son cœur³³. Les topiques des contradictions sont particulièrement efficaces pour dire

³² Par ex. chez P. de Croix le 1^{er} livre contient 82 sonnets, 7 élégies, 3 stances, 2 cantiques ; le 2^e livre contient 62 sonnets, 4 élégies, 8 stances, 2 odes et un « dialogue » entre le Christ et le pécheur ; le 3^e livre contient 31 cantiques qui paraphrasent le Cantique des Cantiques.

³³ Le sonnet XXIV de G. de Coignard décrit son cœur « de douleur oppressé », quand Dieu voyant sa créature souffrir injustement « Par sa paix sainte appaise ses esmois ».

les variations et l'errance de l'homme avant le choix de la Grâce³⁴. P. de Croix décrit l'état de l'homme en ce monde :

Je veux, je ne veux point, mille vagues divers
M'emportent, agité de contradictions...
O l'étrange **Dedale où je suis empesché**
Je deteste le vice, et la vertu j'approuve,
Je veux faire le bien, et je fay le péché (I, 14).

L'image du labyrinthe et les systèmes de contradictions viennent de Pétrarque : « J'entrai **au labyrinthe, et je ne vois d'issue** » (sonnet 211)³⁵, mais ces topiques littéraires sont associées à saint Paul : « je ne fais pas le bien que je voudrais, et je fais le mal que je ne voudrais pas » (*Rm*, 7, 19), ce qui confère à l'expérience psychologique une brusque profondeur théologique. La hiérarchisation des sources permet de faire converger les strates de l'imaginaire, au travers des différentes formes d'expression qu'elles ont prises au cours des siècles, pour révéler la parole divine. Les variations pétrarquistes font figure des bruissements de la parole humaine, en quête « à tâtons », ou comme à travers des voiles, du Verbe qui seul guérit.

b) *L'itinéraire des Stances de P. de Croix*

L'itinéraire des Stances de P. de Croix (p. 59–64), est particulièrement intéressant pour notre sujet. Dans une première partie, s'adressant à l'amour vrai, le poète décrit son expérience du faux amour, « qui menteur impudent usurpe ton beau nom » (v. 15), et l'a dévoyé dans ses erreurs. Il passe en revue les topiques de la souffrance vaine, par exemple, le thème de la douleur qui redouble dans la nuit au lieu de s'apaiser (v. 31–36), repris du sonnet 216 de Pétrarque ; des souffrances « Comme affamez lions sur mon cœur esclancées / Le rongeoient, deschiroient de leurs cruelles dents... » (P. de Croix, v. 38–39), reprises du sonnet 256 de Pétrarque, où la dame cruelle : « comme un fier lion sur mon cœur elle rugit ». Pétrarque regrettait de dissiper sa vie (sonnet 212) : « je nage en une mer qui n'a fond ni rivage / labore l'onde, bâtis sur sable, écris au vent ». P. de Croix se plaint à son tour : « C'estoit fonder au sable, et peindre dedans l'onde, / Semer dessus le dos d'une roche inféconde, / Et vouloir la douceur de l'absynthe tirer » (v. 61–66). Le pétrarquisme offre tout prêts les motifs de condamnation de l'amour dévoyé, et les reprendre tels quels agit comme une réminiscence synthétique de toute la littérature amoureuse mal orientée. Dans la 2^e partie de son poème, Pierre de Croix veut se consacrer à l'amour sacré, « l'antidote » :

C'est toy qui de nos cœurs les vains desirs **eschanges**,
Les arraches de terre, et **purgez** de leurs fanges,

³⁴ G. de Coignard, « Ores j'espere, ores je suis craintive, / Quand je ne puis vaincre mes passions... / Vien donc mon Dieu, j'implore ton secours... » XLIV ; « Je suis ores trop douce, or sans compassion / Ores j'ay trop de plus, ore j'ay trop de joye... / Helas qui domtera ces passions estranges ? / Ce sera toi, bon Dieu qui façones et changes / Les cœurs plus inconstans en un ferme rocher » XLI.

³⁵ Par exemple pour les contradictions, voir sonnet 134, « Je ne trouve la paix et la guerre ne puis... » et sonnet 182 ; « Je grelotte au plus chaud, brûle au plus froid des temps... ».

Les fais **dresser au Ciel** un vol victorieux
 Et bien loing banissant toute amour temporelle,
 Par le sacré lien d'une amour éternelle,
 Nous joints parfaitement au Monarque des cieus (v. 133–138).

L'amour est l'astre bienveillant qui guide le navire à son port, parmi les vagues du monde. Pétrarque, dans la sextine 80, souffrait de rester dans la tempête et pria : « O seigneur [...] oriente à bon port mon anxieuse voile ». Les stances de P. de Croix offrent la réponse exacte. L'amour divin conduit l'âme au port dès que celle-ci s'oriente vers lui :

Tu es le seul objet, la butte proposée
 Où tousjours nous devons dresser nostre visée
 Voulant atteindre au point de la perfection ;
 Tu es le droit sentier, qui conduit à la vie,
 De la loy le sommaire et la sainte energie,
 Du mortel à son Dieu la parfaite union (v. 145–150).

Le poète décrit alors le bonheur de communion infinie à laquelle l'homme aspirait depuis le début : « Cet Amant non chiche en amour mutuelle, / Luy verse à plein souhait [...] / Le nectar précieux de son bien souverain. [...] Concert saintement beau où l'homme à Dieu se donne / Et Dieu plus volontiers à l'homme se redonne » :

Bref tu les vas joignant en parfaite alliance,
 Les assembles en un en la divine essence,
 N'en faisant qu'un vouloir, un amour, un desir... (v. 166–177).

c) Montrer l'incarnation progressive de l'amour divin dans l'amour humain

Ainsi, le langage pétrarquiste fournit l'origine, le cheminement de l'amour dans sa phase de purification, et rejoint le modèle du Cantique (Ct, III, XIX, v. 37–40) : il conduit cette réunification des paroles au niveau littéraire. Éliminer le pétrarquisme aurait rattaché directement le poème au texte biblique, dont les métaphores auraient pu être lues de façon seulement spirituelle. Ici, le lecteur est obligé de passer graduellement d'un univers littéraire à un autre, de postuler leurs jonctions infinies. C'est pourquoi le maintien du même langage permet de manifester que la transformation n'annule pas mais agit par un surcroît d'intensité. François de Sales, rappelle que « La purgation et guérison ordinaire soit des corps soit des esprits, ne se fait que **petit à petit, par progrès, d'avancement en avancement, avec peine et loisir** »³⁶. Pour dire cette purgation de l'âme, il emploie la référence biblique dont les poètes se servaient pour justifier leur travail de réhabilitation, celle de l'étrangère captive qui doit raser ses cheveux avant d'être épousée³⁷. Dans cette progression initiatique, l'homme peut et doit donner son assentiment à la

³⁶ F. de Sales, *Introduction à la vie dévote*, 1608–1609, I, V p. 41. Nous soulignons en gras.

³⁷ *Ibid.*, p. 40 : « La fille étrangère pour épouser l'Israélite, devait ôter la robe de sa captivité, rogner ses ongles et raser ses cheveux ; et l'âme qui aspire à l'honneur d'être épouse du Fils de Dieu, se doit dépoillier du vieil homme et se revêtir du nouveau, quittant le péché ; puis, rogner et raser toutes sortes d'empêchements qui détournent de l'amour de Dieu ».

Grâce, qui augmente alors en lui. Après avoir voulu se faire archer pour orienter ses forces d'amour vers Dieu, Pierre de Croix reprend l'image du trait, mais cette fois, venant de l'amour divin, déjà présent au centre de l'âme :

Trait divin, trait d'amour, que ta pointe yvoirine
 Une agreable playe a caché **souz mon cœur**,
 Que douce est ton angoisse, et douce la langueur,
 Qui **de toy procedee en mon sein prend racine** !
 Flame, toujours flablante **au fonds de ma poitrine**,
 Qui du feu de mon sang t'entretiens en vigueur,
 Que douce est ton ardeur, [...]
 Fureur, non pas fureur, mais doux eslancement,
 Qui nos cœurs de ta verve **agites doucement**,
 Que douce est ta ferveur qui mon ame transporte !
 Trait perce moy le sein d'un trait **plus aiguisé**,
 Feu, brusle moy les os d'un feu **plus embrazé**,
 Fureur, poinct mon esprit d'une fureur **plus forte** (I, 38)³⁸.

La structure en vers rapportés scande la découverte progressive de l'amour divin, force cachée qui ne demande qu'à croître. Les traits surgissent de l'intérieur, comme une infusion de grâce qui s'étend à la conscience et aux capacités affectives. Le tercet final offre la réponse de l'homme : l'appel à une augmentation toujours plus grande de cet amour (« plus aiguisé, plus embrasé, plus forte »). Cette représentation correspond bien à la foi en « l'union transformante »³⁹. A son tour, G. de Coignard demande cette union en termes pétrarquistes, avec les images de l'arc, de la blessure, des larmes et des rets d'amour⁴⁰ :

Perce moy l'estomach d'une amoureuse fleche,
 Brusle tous mes desirs d'un feu estincellant,
 [...] Si le divin brandon de ta flamme me seiche
 Fay sourdre de mes yeux un fleuve ruisselant,
 Qu'au plus profond du cœur je porte recelant
 Des traits de ton amour la gracieuse breche.
 Puisque tu n'es qu'amour, ô douce charité,
 [...] Je te veux supplier par ce puissant effort,
 De l'amour infini qui t'a causé la mort,
 Qu'en tes rets amoureux mon ame tu enlasses (sonnet XV).

Le langage mystique intègre et transforme le langage pétrarquiste, en réponse humaine à l'*accommodatio*⁴¹. L'amour, qui ne passera pas (I, *Corinthiens*, 13), est le lien entre la vie terrestre et la vie divine. Certes, les signes demeurent malhabiles et fragmentaires devant cette réalité indicible et mystérieuse, qui seule

³⁸ Nous soulignons en gras.

³⁹ Nous l'avons montré dans « Fureur non pas fureur mais doux eslancement : douceur et expérience mystique chez P. de Croix », dans *La douceur en littérature, de l'Antiquité au XVII^e siècle*, H. Baby et J. Rieu (éd.), Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 205–221.

⁴⁰ Cf. F. Pétrarque, sonnets 87 et 181.

⁴¹ Augustin développe la doctrine de « l'accommodation » (*De Doctrina*, I, XI, 11), par laquelle Dieu descend au niveau du langage humain pour se faire accueillir. La réponse des hommes ne peut être que « me voici », tel que je suis... c'est-à-dire aussi l'offrande de son langage (culturel) pour qu'il soit transformé.

permet au lecteur (selon la manière dont il dirige sa lecture) de percevoir la consonance entre les deux réalités. Mais le poète peut du moins les offrir, avec toute l'épaisseur historique de sa culture, à la purification et à la régénération.

La tentative de christianiser la muse a une longue histoire, qui conduit à la fois à exhiber des modèles et à s'en démarquer. Loin d'être une concession au goût du monde, ni un « divertissement dévot », le langage pétrarquiste peut devenir un lieu d'exercice spirituel qui manifeste l'incarnation de l'amour divin dans la psychologie et l'affectivité humaines. Le lecteur peut à la fois y exercer son discernement entre l'amour faux ou l'amour vrai et sa capacité à réunifier la réalité profonde des langages disjoints. Car, si des tensions existent, ce n'est certainement pas à l'insu des poètes. Leur dessein est sans doute plus concerté. La récupération du matériau pétrarquiste a pour fonction de rassembler et réorienter les éléments divergents pour préparer progressivement l'imaginaire à la résorption des apparentes contradictions, jusqu'à ce qu'advienne l'évidence pour le lecteur, que l'amour divin est l'unique source jaillissante au cœur de son âme, que ses traits et son feu sont exactement ceux qui le transforment et le recréent. Alors il peut prier avec le poète :

Seigneur, guide sans plus mes desseins qui n'ont force
Qu'aidez de ta faveur, leur unique recours,
Et tu verras mon cœur espris de ton amorce
S'en-aller tout en proye au feu de tes amours (P. de Croix, Stances, p. 130, v. 49–52).